



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
Main Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2016

Religions- und Theologiegeschichte der "Anfechtung" im Alten Testament

Schmid, Konrad

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-128030>

Book Section

Originally published at:

Schmid, Konrad (2016). Religions- und Theologiegeschichte der "Anfechtung" im Alten Testament. In: Bühler, Pierre; Berg, Stefan; Hunziker, Andreas; von Sass, Hartmut. Anfechtung. Versuch der Entmarginalisierung einer Klassikers. Tübingen: Mohr Siebeck, 3-15.

Anfechtung

Versuch der Entmarginalisierung
eines Klassikers

herausgegeben von
Pierre Bühler, Stefan Berg,
Andreas Hunziker und
Hartmut von Sass

Mohr Siebeck

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

PIERRE BÜHLER, geboren 1950; Prof. em. für Systematische Theologie, insbes. Hermeneutik und Fundamentaltheologie an der Universität Zürich.

STEFAN BERG, geboren 1978; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Hermeneutik und Religionsphilosophie der Universität Zürich.

ANDREAS HUNZIKER, geboren 1968; Privatdozent für Systematische Theologie an der Universität Zürich und Pfarrer in Suhr, Schweiz.

HARTMUT VON SASS, geboren 1980; Privatdozent für Systematische Theologie an der Universität Zürich und stellv. Direktor des Collegium Helveticum, Universität und ETH Zürich.

ISBN 978-3-16-154718-8

ISSN 0440-7180 (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2016 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohr.de

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomariningen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Digitaler Sonderdruck des Autors mit Genehmigung des Verlags

Inhalt

PIERRE BÜHLER / STEFAN BERG / ANDREAS HUNZIKER / HARTMUT VON SASS Anfechtung. Einleitende Überlegungen	IX
--	----

I. Exegetischer Auftakt

KONRAD SCHMID Religions- und Theologiegeschichte der »Anfechtung« im Alten Testament	3
HANS WEDER Der Lebensraum des Zweifels	17

II. Zu einer Theologie der Anfechtung

CHRISTOPH SCHWÖBEL Der denkende Glaube in der Anfechtung. Zur Topographie der Rede von Anfechtung in der christlichen Dogmatik	35
PHILIPP STOELLGER Glaube als Anfechtung? Zur Hermeneutik der Differenz – von Anfechtung und Versuchung	63
JENS WOLFF Auf der Suche nach der verlorenen Anfechtung. Konstellationen nach Luther, Flaubert, Bataille und Foucault	101
MICHAEL MOXTER Gewisse Anfechtungen. Barth und Tillich über den Anfang der Theologie.....	141

ERIC E. HALL

Contextualizing Existential Temptation:

An Excurses into Law, Faith, and Love 161

III. Anfechtung, religionsphilosophisch betrachtet

JOHN CAPUTO

Devilish Hermeneutics,

The Temptations of Jesus and Radical Theology 191

STEPHEN MULHALL

Doubt as Faith, Ethics as Temptation:

The Trials of Søren Kierkegaard's Pseudonyms..... 209

HEIKO SCHULZ

Umarmungen Gottes.

Der Anfechtungsbegriff und seine religionsphilosophische Funktion

bei Søren Kierkegaard..... 227

CLAUDIA WELZ

Dem Unsichtbaren eine Stimme geben:

Gebet, Glaubensanfechtung und (Un)Gehorsam..... 253

Hinweise zu den Autoren 283

Namensregister 285

Begriffsregister..... 291

Religions- und Theologiegeschichte der »Anfechtung« im Alten Testament

KONRAD SCHMID

I. Begriffliche Annäherungen

»Anfechtung« scheint weder im Alten Testament noch in der Auslegungsliteratur zum Alten Testament ein zentraler theologischer Begriff zu sein. Ein hebräisches Äquivalent ist schwer zu bestimmen, in deutschen Bibelübersetzungen ist der Begriff konfessionsspezifisch verteilt. So lässt er sich in der Lutherbibel 22mal finden, oft auch in Perikopenüberschriften (etwa zu Ps 6), während die Zürcher Bibel ohne ihn auskommt. Es gibt kaum eine Monographie zum Thema, allein ein posthum erschienener Aufsatzband von Timo Veijola trägt den Titel »Offenbarung und Anfechtung«.¹ Das *Historische Wörterbuch der Philosophie* beginnt seinen Artikel zu »Anfechtung« mit der Diskussion der neutestamentlichen Befunde,² die *Theologische Realenzyklopädie* setzt mit der Alten Kirche ein,³ die *Religion in Geschichte und Gegenwart* unterscheidet nur noch »Anfechtung I. Dogmatisch« und »Anfechtung II. Praktisch-theologisch«.⁴ Spezielle Bibellexika wie das *Neue Bibellexikon* oder das *Handbuch theologischer Grundbegriffe zum Alten und Neuen Testament* listen den Begriff nicht auf, nicht einmal als Verweisstichwort. In Gerhard von Rads *Theologie des Alten Testaments* fällt der Begriff nur dreimal, alle Belege finden sich im zweiten Band, der die Prophetie behandelt, von Rad führt ihn dort etwa bei der Behandlung der sogenannten Konfessionen Jeremias ein, die er als Zeugnisse der »Anfechtung« des Propheten interpretiert.⁵

Doch ist man schlecht beraten, für das Thema »Anfechtung« im Alten Testament nur am Begriff zu hängen, ist doch schon die Abgrenzung im

¹ T. VEIJOLA, Offenbarung und Anfechtung, Hermeneutisch-theologische Studien zum Alten Testament, hg. v. W. DIETRICH (BThSt 89), Neukirchen-Vluyn 2007.

² L. PINOMAA, Art. Anfechtung, HWP 1, Basel 1971, 301f.

³ K.-P. KÖPPEN, Art. Anfechtung I., TRE 2, Berlin/New York 1978, 687–691.

⁴ H. SCHROER, Art. Anfechtung, RGG4 1, Tübingen 1998, 478f.

⁵ G. VON RAD, Theologie des Alten Testaments. Band II: Die prophetischen Überlieferungen, München ¹⁰1992, 210, 275, 401f.

Deutschen etwa zu »Versuchung« schwer, beide Begriffe können als Übersetzungen des lateinischen *tentatio* verwendet werden.⁶ Im Englischen ist die Unterscheidung ebenfalls begrifflich nicht klar ausgestaltet.⁷ Weitert man den Blick auf das Versuchungsthema, stehen sogleich Texte wie Gen 22 oder das Hiobbuch im Vordergrund, die auch literarisch miteinander verwandt sind,⁸ oder auch Gen 2–4.⁹ Doch ist auch damit die sachliche Bedeutsamkeit des Themas für das Alte Testament noch nicht erschöpft. Nähert man sich dem Konzept der »Anfechtung« im Sinne der existentiellen Infragestellung der Gottesbeziehung aufgrund eines Auseinandertretens von Erfahrung und religiösen Traditionsgewissheiten – für das Alte Testament lässt sich hierzu nicht der Glaubensbegriff verwenden¹⁰ –, dann liegt auf der Hand, dass in dieser Hinsicht eine Vielzahl von im Alten Testament verhandelten Problemlagen in Frage kommt.¹¹ Entsprechend der zeitlich langgestreckten Entstehung der alttestamentlichen Texte ist nur zu erwarten, dass im Verlauf der von ihr bezeugten Religions- und Theolo-

⁶ Vgl. O. BAYER, Art. Versuchung, HWP 11, Basel 2001, 951–955, bes. 954: »Was das Verhältnis von V. und Anfechtung (s.d.) betrifft, so will es nicht gelingen, in der Begriffsgeschichte eine fest bestimmte Differenz zwischen ›V.‹ und ›Anfechtung‹ (beides Übersetzungen von ›tentatio!‹) auszumachen.«

⁷ Vgl. R.P. CARROLL, *When Prophecy Failed*, London 2011 (rev. ed.).

⁸ Vgl. T. VEIJOLA, Abraham und Hiob. Das literarische und theologische Verhältnis von Gen 22 und der Hiob-Novelle, in: DERS., *Offenbarung und Anfechtung*, 134–157.

⁹ Vgl. R.P. GORDON, »Couch« or »Crouch«? Genesis 4:7 and the Temptation of Cain, in: *On Stone and Scroll. Essays in Honour of Graham Ivor Davies* (BZAW 420), hg.v. J.K. AITKEN et al., Berlin/Boston 2011, 195–209.

¹⁰ Vgl. R.G. KRATZ, Art. Glaube, HGANT, Darmstadt 2006, 221f; K. SCHMID, Was heißt Vertrauen? Biblische Erkundungen anhand von Psalm 13 und der Abrahamüberlieferungen der Genesis, in: *Gottvertrauen. Die ökumenische Diskussion um die Fides* (QD 250), hg. v. I.U. DALFERTH/S. PENG-KELLER, Freiburg i.Br. u.a. 2012, 31–47.

¹¹ Für die Prophetie vgl. bes. R.P. CARROLL, *Prophecy, Dissonance, and Jeremiah XXXVI*, in: *A Prophet to the Nations. Essays in Jeremiah Studies*, hg. v. L.G. PERDUE/B.W. KOVACS, Winona Lake 1984, 381–391; DERS., *Prophecy and Dissonance. A Theoretical Approach to the Prophetic Tradition*, ZAW 92 (1980), 108–119; DERS., *Ancient Israelite Prophecy and Dissonance Theory*, in: »The Place Is Too Small for Us«. *The Israelite Prophets in Recent Scholarship*, SBT 5, hg. v. R.P. GORDON, Winona Lake 1995, 377–391; R.P. CARROLL, *When Prophecy Failed*, London 2011. Vgl. auch A. LAATO/J.C. DE MOOR (Hg.), *Theodicy in the World of the Bible: The Goodness of God and the Problem of Evil*, Leiden 2003; K. SCHMID, *Genealogien der Moral. Prozesse fortschreitender ethischer Qualifizierung von Mensch und Welt im Alten Testament*, in: *Gut und Böse in Mensch und Welt. Philosophische und religiöse Konzeptionen vom Alten Orient bis zum frühen Islam* (ORA 10), hg. v. H.G. NESSELRATH/F. WILK, Tübingen 2013, 83–102.

giegeschichte¹² entscheidende Transformationen in Bezug auf diese Thematik zu beobachten sind. Ihnen wendet sich der vorliegende Beitrag zu.

II. Die vorexilische Kultreligion im antiken Israel und Juda

Führt man sich die Ergebnisse der neueren religionsgeschichtlichen Forschung zum antiken Israel¹³ und Juda vor Augen,¹⁴ so ist zunächst nach einem möglichen Ort des Themas »Anfechtung« im Kontext des vorexilischen Kults und der dazugehörigen religiösen Vollzüge zu fragen. Dabei ist zu beachten, dass »Anfechtung« kein Begriff der religionsgeschichtlichen Deskription darstellt, sondern der theologischen Dogmatik entlehnt ist. Das damit im Blick Befindliche ist aber durchaus auch der religions- und theologiegeschichtlichen Beschreibung zugänglich: Welche Möglichkeiten sieht die – in sich vielfältige – vorexilische Kultreligion¹⁵ des antiken Israel und Juda vor, mit Dissonanzphänomenen umzugehen? Dass es im Rahmen einer vor allem durch Opfer, Feste und Divination geprägten Religion, die auf die Sicherstellung der sozialen, wirtschaftlichen und politischen Prosperität ausgerichtet war, jeweils zu solchen Dissonanzen gekommen ist, wird man nicht bezweifeln können.¹⁶ Der stabilisierenden Funktion der kultischen Vollzüge werden zwangsläufig Gegenerfahrungen entgegenge-

¹² Vgl. zur Unterscheidung der beiden Fragestellungen K. SCHMID, *Der Pentateuch und seine Theologiegeschichte*, ZThK 111 (2014), 239–271, bes. 239–241.

¹³ Zu dem in der Forschung oft vernachlässigten Nordreich vgl. I. FINKELSTEIN, *The Forgotten Kingdom. The Archaeology and History of Northern Israel*, Atlanta 2013, zu den späteren Beziehungen zwischen Samaritanern und Juden vgl. G. KNOPPERS, *Jews and Samaritans. The Origins and History of Their Early Relations*, New York 2013.

¹⁴ W. ZWICKEL, *Religionsgeschichte Israels. Einführung in den gegenwärtigen Forschungsstand in den deutschsprachigen Ländern*, in: *Religionsgeschichte Israels. Formale und materiale Aspekte* (VWGTh 15), hg. v. B. JANOWSKI/M. KÖCKERT, Gütersloh 1999, 9–56; F. HARTENSTEIN, *Religionsgeschichte Israels – ein Überblick über die Forschung seit 1990*, VF 48 (2003), 2–28; M. TILLY/W. ZWICKEL, *Religionsgeschichte Israels. Von der Vorzeit bis zu den Anfängen des Christentums*, Darmstadt 2011.

¹⁵ Vgl. dazu K. SCHMID, *The Canon and the Cult: The Emergence of Book Religion in Ancient Israel and the Gradual Sublimation of the Temple Cult*, JBL 131 (2012), 291–307 = *Der Kanon und der Kult. Das Aufkommen der Schriftreligion im antiken Israel und die sukzessive Sublimierung des Tempelkultes*, in: *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments* (ABG 39), hg. v. A. BERLEJUNG/R. HECKL, Leipzig 2012, 523–546.

¹⁶ Vgl. K. SCHMID, *Fülle des Lebens oder erfülltes Leben? Religionsgeschichtliche und theologische Überlegungen zur Lebensthematik im Alten Testament*, in: *Leben. Verständnis, Wissenschaft, Technik* (VWGTh 24), hg. v. E. HERMS, Gütersloh 2004, 154–164; M. LEUENBERGER, *Segen und Segenstheologien im alten Israel* (ATHANT 90), Zürich 2008.

standen haben, die entsprechende religiöse Bewältigungsmechanismen aus sich heraus gesetzt haben. Besonders im Fall der Divination kann man davon ausgehen, dass ungünstige oder unzutreffende Orakel jeweils ersetzt worden sind, um so die Diskrepanz zwischen Erwartung und Erfahrung korrigieren zu können.¹⁷ Bei Opfern und Festen wird zunächst die Fehlersuche beim kultischen Vollzug als solchem im Vordergrund gestanden haben, wenn deren lebensorientierende und –garantierende Funktionen nicht mehr ohne weiteres ersichtlich waren. Im Rahmen der vorexilischen Gottesvorstellungen werden auch Kategorien wie der »Zorn« Gottes eine Rolle gespielt haben, die eine irrationale Erklärung für das Nichtfunktionieren kultischer Vollzüge bereithalten konnten.¹⁸ Dissonanzerfahrungen fanden so eher eine okkasionelle als eine substantielle Verarbeitung. Die wohl weitgehendsten Konzeptionen entwarfen Gott als nicht mehr der menschlichen religiösen Kommunikation zugänglich, sei es aus unerklärlichen Gründen, die in Bildern einer emotional unberechenbaren Gottheit verbalisiert werden, oder sei es aus konstruierten Schuldzusammenhängen, wie sie in der vorexilischen Gerichtsprophetie greifbar werden.¹⁹

Was aus einer religiösen Innenperspektive also als »Anfechtung« bezeichnet werden könnte, bezieht sich in dieser Epoche des Kults auf Störungen der kultischen Ordnungsvorstellung, die auf mögliche Fehler im rituellen Vollzug beruhen können. »Anfechtung« ist eine notwendige Begleiterscheinung, aber kein integrales Element der Religion. Sie tritt auf, aber sie ist je und je zu beseitigen.

III. Der Verlust des Tempelkults in Juda und seine Folgen

Diese Situation verändert sich grundlegend mit dem Untergang des Tempels in Jerusalem im Zuge seiner Zerstörung in neubabylonischer Zeit. Dabei ist es durchaus möglich, die grundlegenden Reaktionen auf diese Erfahrung zumindest in Umrissen zu rekonstruieren. Mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels durch die Neubabylonier im Jahr 587 v. Chr. ging die Religion Judas ihres organisatorischen und religiösen Mittel-

¹⁷ Vgl. dazu grundlegend S.M. MAUL, *Die Wahrsagekunst im Alten Orient. Zeichen des Himmels und der Erde*, München 2013, für das antike Israel und Juda R.G. KRATZ, *Die Propheten Israels*, München 2003.

¹⁸ Vgl. R.G. KRATZ, *Chemosh's Wrath and Yahweh's No: Ideas of Divine Wrath in Moab and Israel*, in: *Divine Wrath and Divine Mercy in the World of Antiquity* (FAT II/33), hg.v. DERS./H. SPIECKERMANN, Tübingen 2008, 92–121; J. JEREMIAS, *Der Zorn Gottes im Alten Testament. Das biblische Israel zwischen Verwerfung und Erwählung* (BThSt 104), Neukirchen-Vluyn 2009.

¹⁹ Vgl. T. RÖMER, *The So-Called Deuteronomistic History. A Sociological, Historical and Literary Introduction*, New York 2007 (rev. ed.).

punktes verlustig,²⁰ was aber nicht zu ihrem Verschwinden führte. Aus Jer 41,4f kann man erkennen, dass der Ort des vormaligen Tempels auch nach dessen Zerstörung noch kultische Begängnisse anziehen konnte,²¹ und vor allem die nun in den biblischen Klageliedern versammelten Texte zeigen,²² dass die Klage als solche in eine fundamentale Funktion für die Religion einrücken konnte. Dabei stand das grundlegende Orientierungsgerüst der vorexilischen Klagepsalmen des Einzelnen Pate, das sich wohl weniger am priesterlichen Heilsorakel als Vergewisserungselement ausrichtete als vielmehr an der grundlegenden Zuversicht, die den Beter überhaupt seine Klage vortragen lässt.²³

Diese Klagen zeigen sich nicht nur im Buch der Klagelieder, sondern sind auch in der Jeremiaüberlieferung prominent vertreten, besonders im Bereich von Jer 4–10. Dort scheinen sie nachgerade in Aufnahme von Hymnen der vorexilischen Zionstheologie gestaltet zu sein, die nun durch die geschichtliche Erfahrung des Untergangs Jerusalems gewissermaßen falsifiziert worden war. Offenbar wenden sie sich direkt gegen die Jerusalemer Zionstheologie, die nationalreligiöse Orthodoxie am ersten Tempel, die von der Uneinnehmbarkeit des Zion wegen der dortigen Präsenz Jhwhs ausging. Besonders deutlich ist dies an der subversiven Aufnahme von Ps 48 in Jer 6 zu erkennen.²⁴

²⁰ Vgl. R. ALBERTZ, Die Zerstörung des Jerusalemer Tempels 587 v. Chr. Historische Einordnung und religionspolitische Bedeutung, in: Zerstörungen des Jerusalemer Tempels. Geschehen – Wahrnehmung – Bewältigung (WUNT 147), hg. v. J. HAHN, Tübingen 2002, 23–39.

²¹ Vgl. dazu H.-J. STIPP, Jeremia im Parteienstreit. Studien zur Textentwicklung von Jer 26, 36–43 und 45 als Beitrag zur Geschichte Jeremias, seines Buches und jüdischer Parteien im 6. Jahrhundert (BBB 82), Frankfurt a.M. 1992.

²² Vgl. U. BERGES, Klagelieder, HThK.AT, Freiburg i.Br. 2002; E. BOASE, Constructing Meaning in the Face of Suffering. Theodicy in Lamentations, VT 58 (2008), 449–468; J.F. HOBBS, Zion's Plea that God See Her as She Sees Herself: Unanswered Prayer in Lamentations 1–2, in: Daughter Zion. Her Portrait, Her Response (SBL.AIL 13), hg. v. M. BODA et al., Atlanta 2012, 149–176.

²³ Vgl. C. MARKSCHIES, »Ich aber vertraue auf dich, Herr!« Vertrauensäußerungen als Grundmotiv in den Klageliedern des Einzelnen, ZAW 103 (1991), 386–398, hier 386f; B. JANOWSKI, Das verborgene Angesicht Gottes. Psalm 13 als Muster eines Klagelieds des Einzelnen, JBTh 16 (2001), 25–53; B. WEBER, Zum sogenannten »Stimmungsumschwung« in Psalm 13, in: The Book of Psalms. Composition and Reception (VT.S 99), hg. v. P.W. FLINT/P.D. MILLER, Leiden u.a. 2005, 116–138.

²⁴ Vgl. K. SCHMID, Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung, Darmstadt 2014, 112.

Ps 48,2–7.9.13–15: Sein heiliger Berg, schönster Gipfel, der ganzen Welt Wonne, der Berg Zion, äusserster *Norden*, ist die Stadt eines grossen Königs. Gott hat in ihren Palästen als Hort sich kundgetan. Denn siehe, Könige taten sich zusammen, zogen heran insgesamt. Sie sahen es und starrten, erschranken, flohen davon. Zittern *ergriff* sie dort, *Wehen wie eine Gebärende*.

Wie wir es gehört, so haben wir es gesehen in der Stadt des Jhwh Zebaot, in der Stadt unsres Gottes: Gott lässt sie bestehen auf immer und ewig. ... UMKREISET DEN ZION, UMWANDELT IHN und zählt seine Türme; beachtet sein Bollwerk, durchwandert seine Paläste, auf dass ihr erzählet dem künftigen Geschlecht: Dies ist Gott, unser Gott auf immer und ewig; er wird uns leiten.

Jer 6,22–26: So spricht Jhwh: Siehe, ein Volk kommt aus dem Lande des *Nordens*, in gewaltigen Scharen erhebt es sich von den Enden der Erde. Bogen und Wurfspiess führt es; hart ist es und ohne Erbarmen. Tosend braust es heran wie das Meer und reitet auf Pferden, wie ein Kriegsmann gerüstet gegen dich, Tochter Zion. Wir vernahmen die Kunde – uns erschlafften die Hände; Angst hat uns *ergriffen, Wehen wie eine Gebärende*. GEHT NICHT HINAUS AUF DAS FELD, WANDERT NICHT AUF DER STRASSE! Denn da wütet das Schwert des Feindes – Entsetzen ringsum! Gürtet das Trauergewand um, Tochter meines Volkes, wälze dich in der Asche! Traure wie um den einzigen Sohn in bitterer Klage! Denn jählings kommt über uns der Verwüster.

Für den traditionellen und wohl vorexilischen Psalm 48 ist Zion sicher vor allen Angriffen.²⁵ Nur schon der Anblick Zions lässt die feindlichen Könige erschrecken und abziehen. In Jer 6 überfällt nun der für die Feinde vorgesehene Schrecken die Bewohner Zions selbst. Die in Ps 48 gebotene Prozession um Zion wird nun ersetzt durch das Verbot, auf das Feld und die Strasse hinauszugehen. Auch die Bildwelt verändert sich vollständig: Aus dem »Berg Zion« in Ps 48 ist in Jer 6 die sich in Asche wälzende »Tochter Zion« geworden.²⁶ Die Rezeption von Ps 48 in Jer 6 scheint also vom Bestreben geleitet zu sein, den Zusammenbruch der Zionstheologie theologisch und metaphorisch zu verarbeiten.

²⁵ Vgl. M. LEUENBERGER, Großkönig und Völkerkampf in Ps 48. Zur historischen, religions- und theologiegeschichtlichen Verortung zweier zionstheologischer Motive, in: Ich will dir danken unter den Völkern. Studien zur israelitischen und altorientalischen Gebetsliteratur. Festschrift für Bernd Janowski zum 70. Geburtstag, hg. v. A. GRUND et al., Gütersloh 2013, 142–156; C. KÖRTING, Zion in den Psalmen (FAT 48), Tübingen 2006.

²⁶ Vgl. M. WISCHNOWSKY, Tochter Zion. Aufnahme und Überwindung der Stadtklage in den Prophetenschriften des Alten Testaments (WMANT 89), Neukirchen-Vluyn 2001.

IV. Die Verabschiedung triumphalistischer Paradigmen und das Aufkommen von Niedrigkeitstheologie

Mit Texten wie Jer 6 tritt eine theologiegeschichtliche Transformation vor Augen, die Phänomene der »Anfechtung« nicht nur als okkasionelle Störungen der Gottesbeziehung interpretiert, sondern sie als essentielle Bestandteile davon erklären. Mit der Integration dieses Denkmodells in die religiöse Überlieferung des Alten Testaments werden dann Zusagen geläufig, wie sie sich besonders im Deuterocesajabuch (Jes 40ff), in nach-exilischen Bearbeitungen des Amosbuches oder in den Psalmen finden, die sich vor allem an die Bedrückten und Armen als erstes Objekt von Gottes Zuwendung richten:²⁷

Jes 41,17: Die Bedrückten und Armen suchen nach Wasser und es ist keines da, ihre Zunge vertrocknet vor Durst, ich, Jhwh, werde ihnen antworten, der Gott Israels, ich werde sie nicht verlassen.

Jes 49,13: Jubelt, ihr Himmel, und freue dich, du Erde! Die Berge werden in Jubel ausbrechen, denn Jhwh tröstet sein Volk und seiner Bedrückten erbarmt er sich.

Jes 61,1: Der Geist des Herrn Jhwh ist auf mir, weil Jhwh mich gesalbt hat; um den Bedrückten frohe Botschaft zu bringen, hat er mich gesandt, um zu heilen die Herzensgebrochenen.

In einer solchen Matrix sind Prozesse der »Anfechtung« bereits grundlegend traditionsbildend geworden. Gott wird nicht als Garant bestehender persönlicher, sozialer, politischer oder wirtschaftlicher Prosperität verstanden, sondern er wird gedacht als derjenige, der sich den Bedrängten zuwendet. Diese Texte sind dabei auffälligerweise zurückhaltend in der Formulierung von konkreten Heilsversprechen.²⁸ Bemerkenswert ist etwa das Bild der jubelnden Himmel, Erde und Berge in Jes 49,13: Nicht die Bedrückten werden in überschwänglichen Jubel ausbrechen, sondern die-

²⁷ Vgl. J.U. RO, Die sogenannte »Armenfrömmigkeit« im nachexilischen Israel (BZAW 322), Berlin/New York 2002; C. LEVIN, Das Amosbuch der Anawim, Zeitschrift für Theologie und Kirche 94 (1997), 407–436 = DERS., Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament (BZAW 316), Berlin/New York 2003, 265–290; DERS., The Poor in the Old Testament: Some Observations, Religion & Theology 8 (2001), 253–273 = DERS., Fortschreibungen. Gesammelte Studien zum Alten Testament (BZAW 316), Berlin/New York 2003, 322–338 = DERS., Re-Reading the Scriptures. Essays on the Literary History of the Old Testament (FAT 87), Tübingen 2013, 281–300; DERS., Rereading Deuteronomy in the Persian and Hellenistic Periods. The Ethics of Brotherhood and the Care of the Poor, in: Deuteronomy–Kings as Emerging Authoritative Books. A Conversation (SBL.ANEM 6), hg. v. D.V. EDELMAN, Atlanta 2014, 49–71.

²⁸ Der Aspekt der Heilsversprechen wird von M. RIESEBRODT, Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen, München 2007, über Gebühr betont.

se kosmischen Grössen, den Bedrückten wird aber die Barmherzigkeit Gottes zuteil.

V. »Parusieverzögerungen« und ihre Verarbeitungen in der prophetischen Literatur der nachexilischen Zeit

Eine besondere Kompetenz im Umgang mit Dissonanzerfahrungen hat die prophetische Tradition im Laufe ihrer alttestamentlichen Überlieferung entwickelt – aus naheliegenden Gründen. Vorhersagen, namentlich Heilsansagen, liefen schon immer Gefahr, sich nicht oder nicht so wie angekündigt zu erfüllen. Das hat aber keineswegs immer zur Aussortierung solcher Texte aus der massgeblichen Überlieferung geführt, im Gegenteil.²⁹ Vielmehr herrschte offenbar die Überzeugung vor, dass auch Prophetenworten, die augenscheinlich falsche Erwartungen formuliert hatten, eine tiefere Wahrheit eigne, die aber allererst zu entdecken und freizulegen sei. Besonders eindrücklich lässt sich dies an der Reinterpretation vorgegebener Texte in der Prophetenliteratur beobachten, die ältere Aussagen aufnehmen und neu bearbeiten und ausrichten. Ein prägnantes Beispiel findet sich etwa in Jer 33,14–16, einem Text, der Jer 23,5f nahe folgt, ihn aber gleichzeitig auch charakteristisch abwandelt:³⁰

²⁹ Vgl. dazu K. SCHMID, Prognosen und Postgnosen in der biblischen Prophetie, in: *Evangelische Theologie* 74 (2014), 462–476.

³⁰ Vgl. dazu Y. GOLDMAN, Prophétie et royauté au retour de l'exil. Les origines littéraires de la forme massorétique du livre de Jérémie (OBO 118), Fribourg/Göttingen 1992; C. KARRER-GRUBE, Von der Rezeption zur Redaktion. Eine intertextuelle Analyse von Jeremia 33,14–26, in: *Sprachen – Bilder – Klänge. Dimensionen der Theologie im Alten Testament und in seinem Umfeld. Festschrift für Rüdiger Bartelmus zu seinem 65. Geburtstag* (AOAT 359), hg. v. DIES. et al., Münster 2009, 105–121; K. SCHMID, Die Verheißung eines kommenden Davididen und die Heimkehr der Diaspora. Die innerbiblische Aktualisierung von Jer 23,5f in Jer 33,14–26, in: DERS., *Schriftgelehrte Traditionsliteratur. Fallstudien zur innerbiblischen Schriftauslegung im Alten Testament* (FAT 77), Tübingen 2011, 207–221.

33,14: Siehe, es kommen Tage,
spricht Jhwh,
da erfülle ich
das gute Wort, das ich zu dem Hause
Israel
und dem Hause Juda gesprochen habe.
33,15: In jenen Tagen und zu jener Zeit
werde ich
dem David sprossen lassen
einen Spross der Gerechtigkeit,

und der wird Recht und Gerechtigkeit
üben im Land.
33,16: In jenen Tagen wird Juda geholfen
werden,
und Jerusalem wird sicher bleiben;
und das ist der Name, mit dem man sie
nennen wird:
»Jhwh ist unsere Gerechtigkeit!«

23,5: Siehe, es kommen Tage,
spricht Jhwh,
da werde ich

dem David
einen gerechten Spross erwecken;
der wird als König herrschen
und weise regieren
und der wird Recht und Gerechtigkeit
üben im Land.
23,6: In seinen Tagen wird Juda geholfen
werden,
und Israel wird sicher wohnen;
und das ist der Name, mit dem man ihn
nennen wird:
»Jhwh ist unsere Gerechtigkeit!«

Aufgrund ihrer sprachlichen und inhaltlichen Nähe sind Jer 33,14–16 und 23,5f bisweilen als »Dubletten« interpretiert worden. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich jedoch schnell, dass es sich nicht um zwei Ausgaben desselben Textes handelt, sondern dass Jer 33,14–16 ein innerbiblischer Auslegungstext zu Jer 23,5f ist. Wie gleich zu zeigen sein wird, nimmt Jer 33,14–16 Jer 23,5f unter veränderten geschichtlichen Bedingungen auf, in denen die Verheissungen von Jer 23,5f längst fraglich geworden waren. Dass Jer 33,14–16 einen sehr jungen Text der Jeremiatradition darstellt, lässt sich nahezu zweifelsfrei aus der Überlieferungslage ablesen: Der gesamte Grossabschnitt Jer 33,14–26 fehlt in der Septuaginta. Das ist – angesichts der sonst vergleichsweise überlieferungstreuen Übersetzungsweise der Jeremia-septuaginta – kaum anders zu erklären, als dass Jer 33,14–26 erst Eingang in das Jeremiabuch gefunden hat, nachdem dieses bereits ins Griechische übersetzt worden war. Im Blick auf eine absolute Datierung bedeutet dies, dass Jer 33,14–26 (und darin der einleitende Abschnitt 33,14–16) nicht älter als das 3. Jh. v. Chr. sein können. Über die Datierung von Jer 23,5f lässt sich diskutieren, der Text gehört in eine Fortschreibungskette, die mit 23,1 einsetzt und in mehrfacher Stufung das Thema künftiger Herrscher entwickelt. Angesichts der Rezeption in Ez 34 kann man aber davon ausgehen, dass 23,5f nicht später als das babylonische Exil zu datieren sein dürfte. Im Rahmen dieser literaturgeschichtlichen Konstellation zeigt sich, dass Jer 33,14–16 mit der Problematik kämpft, dass die Verheissung von Jer 23,5f seit mindestens zwei Jahrhunderten unerfüllt im Raum steht. Wie ist dies

zu deuten? Ist diese Verheissung dahingefallen oder eignet ihr doch ein Wahrheitsgehalt?

Die Antwort, die Jer 33,14–16 auf diese Fragen gibt, lässt sich aus den kleinen, aber bemerkenswerten Differenzen ablesen, die 33,14–16 an seiner Vorlage, Jer 23,5f, vornimmt.

Zunächst ist in beiden Texten unterschiedlich, was in den »kommenden Tagen« geschehen wird: Jer 23,5f verbindet mit diesem Zeitpunkt unmittelbar das Erstehen eines Davidsprosses, während Jer 33,14–16 zunächst von der Erfüllung eines »guten Wortes« spricht, das Gott zuvor Israel und Juda zugesagt hatte, und erst in einem zweiten Schritt, von dieser Erfüllung abhängig, wird dann ein neuer Spross aus der Davidsdynastie erweckt werden.

Das in Jer 33,14 angeführte »gute Wort« verweist deutlich zurück auf die Verheissung der Rückführung der Diaspora in Jer 29,10:

Dann werde ich mein gutes Wort an euch einlösen und euch zurückbringen an diesen Ort.

Mit anderen Worten: Jer 33,14–16 sieht die Erfüllung von Jer 23,5f als abhängig von der zuvor zu erfolgenden Heimkehr der Diaspora in das Land. Jer 33,14–16 erklärt die bisherige Nichterfüllung von Jer 23,5f damit, dass das Jeremiabuch auch andere Verheissungen kennt, die sachlich zuerst realisiert werden müssen, bevor sinnvollerweise ein Davidspross wieder in Israel herrschen kann. Für die Rückkehr der Diaspora liegt das auf der Hand: Zuerst muss Israel wieder in seinem Land versammelt sein, bevor wieder ein eigener König darüber herrschen kann.

Allerdings nimmt Jer 33,14–16 auch sachliche Veränderungen an der erwarteten Herrschergestalt und ihrem Herrschaftsgebiet vor: Die Zukunftsvision bezieht sich auf Juda und Jerusalem statt auf Juda und Israel und der künftige Ehrenname »Jhwh ist unsere Gerechtigkeit« bezieht sich nicht mehr auf den kommenden Davididen, sondern auf Jerusalem, wie die einführende Formulierung deutlich zeigt: »und das ist der Name, mit dem man sie nennen wird.« Offenbar überträgt Jer 33,14–16 messianische Attribute partiell auch auf die Stadt Jerusalem, was angesichts von entsprechenden Vorstellungen in Jes 60–62 zumindest für alttestamentliches Verständnis nicht ganz ungewohnt ist.

Was sich an Jer 33,14–16 in Aufnahme und Weiterführung von Jer 23,5f beobachten lässt, findet sich in vergleichbarer Form in zahlreichen anderen Texten der prophetischen Überlieferung.³¹ Bestehende, unerfüllt geblie-

³¹ Vgl. R.G. KRATZ, *Die Propheten Israels*, München 2003; O.H. STECK, *Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort*, Tübingen 1996; DERS., *Gott in der Zeit entdecken. Die Prophetenbücher des*

bene Verheissungen werden in modifizierender Weise reinterpretiert und damit als nach wie vor gültig aufgefasst. Treibende Kraft dieser Reinterpretation ist die Dissonanz zwischen Erfahrungswirklichkeit und Textgehalt, die aber mithilfe einer ebenfalls textgestützten Adaption der Erwartungen jeweils verarbeitet wird. Allerdings sind diese Reinterpretationen ihrerseits dann wiederum neuen Dissonanzerfahrungen ausgesetzt, die sich dann allerdings bereits auf ein Spannungsfeld von mehreren Texten beziehen und sich so an einer Dynamik der Textauslegung – und nicht nur an Einzeltextpositionen – orientieren können.

In diesem Beispiel der Reinterpretation von Jer 23,5f in Jer 33,14–16 wird die durch die andauernde Verzögerung des Eintretens des Erwarteten ausgelöste »Anfechtung« durch eine Präzisierung der Erwartung aufgelöst: Die Verheissung von Jer 23,5f muss – so die Position von Jer 33,14–16 – kontextualisiert wahrgenommen werden. Neben Jer 23,5f gibt es auch andere Erwartungen wie die Rückkehr der Diaspora in Jer 29,10, deshalb ist das Ausbleiben von Jer 23,5f nur sachgemäss. Jer 33,14–16 macht also auf die Komplexität von Tradition und Erfahrungswirklichkeit aufmerksam und bietet so einen angemessenen Umgang mit »Anfechtungen«, die sich aus einer isolierten und vereinfachten Lektüre der Bibel ergeben.

VI. »Anfechtung« in den Büchern Hiob und Kohelet

Die wohl prominentesten Schriften im Alten Testament, die sich mit Erfahrungslagen beschäftigen, die dem entsprechen, was später als »Anfechtung« identifiziert werden kann, sind die Bücher Hiob und Kohelet.³² Sie zählen zur weisheitlichen Literatur und setzen sich explizit mit Problemen der Dissonanz zwischen Theorie und Erfahrung auseinander. Beide Bücher gehören in die nachexilische Zeit, der Grundbestand des Hiobbuches ist möglicherweise noch spätpersisch zu datieren,³³ während das Koheletbuch hellenistisch anzusetzen ist.³⁴

Hiob ist ein exemplarisch Gerechter, der allein zu göttlichen Testzwecken ins Unglück gestürzt wird. In dieser Situation begehrt er gegen Gott

Alten Testaments als Vorbild für Theologie und Kirche (BThSt 42), Neukirchen-Vluyn 2001.

³² Vgl. T. KRÜGER, *Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich 1997; DERS., *Kohelet (Prediger) (BK XIX, Sonderband)*, Neukirchen-Vluyn 2000; K. SCHMID, *Hiob als biblisches und antikes Buch. Historische und intellektuelle Kontexte seiner Theologie* (SBS 219), Stuttgart 2010.

³³ Vgl. K. SCHMID, *The Authors of the Book of Job and the Problem of their Historical and Social Settings*, in: *Scribes, Sages and Seers. The Sage in the Mediterranean World* (FRLANT 219), hg. v. L. PERDUE, Göttingen 2008, 145–153.

³⁴ Vgl. KRÜGER, *Kohelet*, 39–42.

auf, aber er wird in seinem Klagen und Anklagen am Ende des Buches von Gott selbst ins Recht gesetzt (Hi 42,7).³⁵ Das Bemerkenswerte an der Position des Hiobbuchs besteht somit darin, dass die Anfechtung selbst mit ihren Sprachmodi als legitime Form des Umgangs mit Dissonanzerfahrungen dargestellt wird. Anfechtung benötigt keine Überwindung, sondern sie ist – in Worte gefasst – als solche die angemessene Reaktion auf Erfahrungen der Ferne Gottes. Anfechtung, in Klage gefasst, wird so zum religiösen Vollzug selbst erklärt, sie ist kein theologischer Fremdkörper, sondern integraler Bestandteil der Gottesbeziehung. Ja, im Verlauf der Erzählung des Hiobbuchs wird sogar deutlich, dass die in Hiobs Klagen gefasste Anfechtung der Theologie der Freunde überlegen ist, die die Dissonanzerfahrung Hiobs in unterschiedlichen Spielarten glätten will.

Das Koheletbuch beschäftigt sich mit einer ähnlichen Problemlage, behandelt aber die Anfechtung in erster Linie als intellektuelles, nicht existentielles Problem – auch wenn eine solche Unterscheidung natürlich künstlich bleiben muss. Das Koheletbuch beklagt den Umstand, dass der Kosmos für den Menschen nicht verstehbar sei, doch propagiert es gleichzeitig Essen, Trinken und Sich-Freuen als Gaben Gottes. Wenn auch der Sinn der Welt menschlichem Verstehen entzogen bleibt, so können die Menschen doch die elementaren Segnungen Gottes – die in der Sache auf die grundlegenden Gewährungen der Urgeschichte (Gen 1–11) zurückgreifen³⁶ – geniessen und sie als Geschenk Gottes anerkennen (vgl. z.B. Koh 3,10–13). Fraglich ist dem Koheletbuch, anders als bei Hiob, nicht die Segnung des menschlichen Lebens an sich – diese ist je und je, wenn auch nach Zeit und Situation gestaffelt (Koh 3,1–9), erfahrbar –, sondern der Einblick in den Sinn der Distribution dieser Segnungen. Anfechtung betrifft hier die Wissenskomponente, die grundsätzliche Entzogenheit der Intelligibilität des Kosmos für menschliches Verstehen. Das Koheletbuch sucht Antworten auf diese Konstellation v.a. in der Schöpfungstheologie, die einerseits die genannten Segnungen menschlichen Lebens erklärt, andererseits aber auch den Menschen deutlich der Seite der Geschöpfe, nicht des Schöpfers zuschlägt:

Denn Gott ist im Himmel, und du bist auf der Erde. (Koh 5,2)

Für Kohelet endet allerdings diese Differenz nicht in der Gottverlassenheit des Menschen. Im Gegenteil, dank dieser Differenz kann sich Gott gemäss

³⁵ Vgl. M. OEMING, »Ihr habt nicht recht von mir geredet wie mein Knecht Hiob«, Gottes Schlusswort als Schlüssel zur Interpretation des Hiobbuchs und als kritische Anfrage an die moderne Theologie, in: *Evangelische Theologie* 60 (2000), 103–116.

³⁶ Vgl. T. KRÜGER, Die Rezeption der Tora im Buch Kohelet, in: *DERS., Kritische Weisheit. Studien zur weisheitlichen Traditionskritik im Alten Testament*, Zürich 1997, 175–193.

dem Koheletbuch dem Menschen zuwenden. Nur bleiben dem Menschen die Gründe dafür verborgen.

VII. Rückblick

Diese – schlaglichtartigen – Beobachtungen zur Religions- und Theologiegeschichte der »Anfechtung« im Alten Testament deuten auf eine Entwicklung, die sich auch an anderen theologischen Konzeptionen zeigen liesse: Mit dem Untergang von Staat und Tempel in Juda und Jerusalem beginnt aus der Religion des antiken Israel und Juda das Judentum zu entstehen,³⁷ das in vielfältiger Weise den Überschnitt von einer an der numinosen Sicherung eigener Prosperität orientierten zu einer die Ambivalenz der gesamten Lebenswelt berücksichtigenden Religionsform vornimmt. Damit einher geht – mit Ingolf Dalferth gesprochen – die Transformation von transzendenzrealistischen zu immanenzkritischen Akzenten in der Religion des antiken Israel.³⁸ Entsprechend wandelt sich die »Anfechtung« im Rahmen der durch das Alte Testament bezeugten Geistesgeschichte von einem zu minimierenden oder gar zu beseitigenden Störfaktor zu einem integralen Bestandteil religiöser Vollzüge und theologischer Reflexion, der als authentischer Reflex auf die Beschaffenheit der je und je erfahrbaren Lebenswelt wahrgenommen wird. Dass die Terminologie der »Anfechtung« – bzw. möglicher hebräischer Äquivalente, die es in der Bibel nicht gibt – dabei keine Rolle spielt, ist vielleicht nicht Zufall, sondern hat sachliche Gründe: »Anfechtung« ist ein grundlegendes Erfahrungselement, das viele Lebens- und Denkbereiche betrifft, so dass es sich einer begrifflichen Fixierung entzogen hat.

³⁷ Vgl. C. LEVIN, Die Entstehung des Judentums als Gegenstand der alttestamentlichen Wissenschaft, in: Congress Volume Munich 2013 (VT.S 163), hg. v. C. MAIER, Leiden 2014, 1–17.

³⁸ Vgl. I.U. DALFERTH, *Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen*, Tübingen 2008, 32.